اجتماع

سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة

المؤلف: عبدالغني عماد
الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م
عرض: محمود الذوادي*

يتكون الكتاب من 363 صفحة تحتوي على أحد عشر فصلاً وتقديم و«خلاصة تنفيذية» في أول الكتاب، من جهة، وخاتمة وفهرس شامل للأسماء والمفردات المهمة في آخر الكتاب، من جهة ثانية.

لقد رتب المؤلف عناوين فصول كتابه على الشكل التالي: 1 – الثقافة وإشكالية التعريف والنشأة، 2 – المقاربة الأنثروبولوجية للثقافة، 3 – المقاربة الإيديولوجية للثقافة، 4 – المقاربة السوسيولوجية للثقافة، 5 – محددات الثقافة وخصائصها، 6 – مصادر الثقافة وإشكالية القيم والتراث الشعبي، 7 – البعد الرمزي في الثقافة، 8 – ديناميات التغير الثقافي، 9 – الحداثة ما بعد الحداثة، 10 – أدلجة الثقافة ونسبيتها: نهاية التاريخ وصدام الحضارات نموذجاً، 11 – أدلجة الثقافة وتزييفها: العولمة وإشكالية الهيمنة.

ويتجلى من مواضيع فصول الكتاب، أن المؤلف سعى إلى تغطية كاملة لميدان مفهوم الثقافة كما تطرحه – على الخصوص – العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة. ولعله يكون بذلك أفضل الكتب العربية شمولية لمجال الثقافة، من ناحية، وأحسنها منهجية وترتيباً في كتابة الفصول، من ناحية أخرى؛ الأمر الذي يؤهل ربما محتوى هذا الكتاب ليكون نصاً مرجعياً لطلبة الجامعات الذين يدرسون مقرراً حول الثقافة في العلوم الإنسانية والاجتماعية. ونظراً لطول الكتاب بسبب التفاصيل

* قسم علم الاجتماع، جامعة تونس، تونس.

التي تحتوي عليها فصوله، من جهة، ومحدودية عدد الصفحات لكتابة مراجعته، من جهة ثانية، فإننا سوف نقتصر على ذكر بعض الأفكار الرئيسة التي يبرزها كل فصل من فصول الكتاب، مع إمكانية تحليلها ومناقشتها باختصار.

في **الفصل الأول** «الثقافة وإشكالية التعريف والنشأة»، يتعرض المؤلف إلى **ولادة كلمة ثقافة** Culture وإلى تعدّد التعاريف لهذه الكلمة التي تجاوزت 160 تعريفاً (ص31)، هيمن فيها علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع. ومن ثم أصبح مفهوم الثقافة أحد المفاهيم الرئيسة الثلاثة التي يكثر استعمالها في العلوم الاجتماعية المعاصرة، ألا وهي مفاهيم **المجتمع** Society و**الثقافة** Culture و**الشخصية** Personality (ص27).

يقوم المؤلف بجرد لأدبيات علمي الأنثروبولوجيا والاجتماع الغربيين بخصوص كل من مصدر الثقافة وتعريفها. فبالنسبة لهذا الأخير يكتب بحروف غليظة التعريف المشهور للثقافة لعالم الأنثروبولوجيا البريطاني إدوارد تيلور Edward B. Tylor (1832-1917) دون إبداء أي نقد أو حتى أي تحفظ لمثل ذلك **التعريف القابل للقدح** بسبب ما يتضمنه من قصور، كما يتجلى ذلك في مسألة مصدر/ جذور ظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية.

فهناك بالتأكيد بعض الاضطرابات عند المؤلف بالنسبة لمصدر ظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية؛ فمن ناحية يقول «فالثقافة لا توجد إلا بوجود المجتمع، وعناصر المجتمع الأولى هي الأفراد، والفرد كائن اجتماعي، والمجتمع لا يقوم ولا يبقى إلا بالثقافة (ص28). ومن ناحية أخرى، يؤكد «والثقافة بدون لغة هي ضرب من المحال» (ص39). ومن ثم فالتأشيرة الأولى/ الأم لدخول باب الثقافة في دنيا المجتمعات البشرية هي **اللغة**؛ أي أن اللغة البشرية في شكليها المنطوق والمكتوب هي الأساس الوحيد لتجسيد ظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية. فاللغة، في كتاباتنا حول هذا الموضوع[1] هي أم كل الرموز/ معالم المنظومة الثقافية في المجتمع البشري. ومن هنا جاء **نقدنا لتعريف تيلور** للثقافة، الذي تخلو عناصره من كلمة اللغة، بينما هذه الأخيرة هي المنشئة أصلاً لبقية عناصر المنظومة الثقافية في المجتمعات البشرية. وبعبارة أخرى، **فالعلاقة بين اللغة والثقافة في المجتمعات البشرية هي علاقة حميمية جداً.**

(1) محمود الذوادي (2006). الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية. بيروت: دار الكتاب الجديد، 276ص.

يحفل **الفصل الثاني** «المقارنة الأنثروبولوجية للثقافة» بأسماء مشاهير علماء الأنثروبولوجيا والتعاريف والمفاهيم والاتجاهات والنظريات التي أنشأها هؤلاء العلماء نتيجة لدراساتهم لثقافات المجتمعات البشرية. فقد أتى ذكر إسهامات أعلام الأنثروبولوجيا وتحليلها ومناقشاتها مثل تيلور Tylor وكروبر Krober وكلوكهون Khluckhom وراد كليف براون Radcliffe-Brown وبواز Boas وهرسكوفيتش Herwkowits وروث بنديكت R.Benedict وكلود لفي ستراوس.

وبالنسبة لتعريف الثقافة، يضيف المؤلف تعاريف أخرى مختلفة عن تعريف تيلور المشار إليه سابقاً. «فالثقافة تجريد بالنسبة لكلوكهن» (ص45) أو «أن الثقافة لا تعبّر عن شيء واقعي محسوس وإنما عن تجريد، وغالباً ما يستخدم تجريد غامض» كما ورد في تعريف راد كليف براون (ص46). وفي دراساتهم للثقافة وجد المؤلف أربعة اتجاهات بين علماء الأنثروبولوجيا:

1 – الاتجاه التاريخي الثقافي الذي يهتم بخصوصية كل ثقافة محاولاً إيجاد صلات تاريخية جغرافية بين الثقافات. وقد قاد هذا الاتجاه عالما الأنثروبولوجيا بواز وتلميذه هورسكو فيتش.

2 – الاتجاه الثاني يهتم بمقاربة الثقافة من خلال علاقتها بالشخصية القاعدية في المجتمع. رسم سابير Sabir هذا الاتجاه وتأثر به علماء أنثروبولوجيا آخرون أمثال لينتون Linton وميد Mead وبنديكت Benedict.

3 – الاتجاه الثالث يعتمد على مقاربة الثقافة بالرجوع إلى نظريات الاتصال الحديثة، منطلقاً أساساً من النموذج اللساني الذي يتبناه بقوة لفي ستراوس.

4 – الاتجاه الرابع يحلل الثقافة برؤية وظيفية برزت مع العالم مالينوفسكي Malinowski (1884–1942). يسعى التحليل هنا إلى تحديد العلاقة بين العمل الثقافي والحاجة عند الإنسان سواء كانت هذه الحاجة أولية أم ثانوية.

يقدم المؤلف ملاحظة مهمة حول التعاريف الأنثروبولوجية للثقافة «إن مختلف التعاريف الأنثروبولوجية حافظت على المقابلة بين الطبيعي والثقافي» (ص49)؛ فعند مالينوفسكي تعتبر الثقافة نتيجة لتلبية الحاجات البيولوجية عند الإنسان، في حين يرى لفي ستراوس أنه ليس هناك ثقافة إلا بعد تجاوز البيولوجيا. ويتم هذا بطرق متنوعة أهمها اللغة، فيصبح العامل البيولوجي ثانوياً بالنسبة إلى علم الثقافة. تؤكد هذه الرؤية من جديد مدى الأهمية المركزية للغة في نشأة الثقافة وتطوّرها.

إن الثنائية الطبيعية – الثقافية في المقاربات الأنثروبولوجية المتعددة **لا تكاد تثير تساؤلاً إيبستيمولوجياً أساسياً** عن طبيعة الجانب الثقافي في ازدواجية هوية الكائن البشري، وهذا ما جعل كليف براون يقول: إن الثقافة تستعمل «كتجريد غامض» كما رأينا من قبل.

لقد قادنا تساؤلنا بهذا الصدد إلى الاستنتاج أن عناصر الثقافة (اللغة، الفكر، الدين، المعرفة/ العلم، القوانين، الأساطير، القيم والمعايير الثقافية...) **ليس لها وزن وحجم** بالمعنى المادي الذي نجده في الجانب الطبيعي/ البيولوجي للإنسان(2). ومن ثم يمكن القول إن منظومة الثقافة البشرية هي ذلك الجانب غير المادي من الإنسان، الذي له القدرة على تجاوز الجانب الطبيعي/ البيولوجي في الإنسان، كما شدَّد على ذلك لفي ستراوس. إن بحوثنا في العلاقة بين الطبيعة والثقافة في هوية الإنسان تفيد أن **الثقافة هي العنصر المركزي في هوية الإنسان** لا في إعطائه السيادة في هذا العالم/ الكون فحسب بل أيضاً حتى في هندسته البيولوجية التي تجعل، من جهة، النمو والنضج البيولوجي البشري بطيئاً جداً مقارنة بنظرائه عند بقية الكائنات، وتعطي، من جهة أخرى، أفراد الجنس البشري مدى حياة أطول من معظم أعمار أفراد الأجناس الحية الأخرى.

ينتهي هذا الفصل بملاحظة سلبية حول جهود المقاربة الأنثروبولوجية بوجهيها القديم والجديد: «نخلص إلى أن إثنولوجيا النصف الثاني من القرن العشرين شابها الكثير من التضارب، وهي افتقدت إلى الاستقرار الأكاديمي الذي عرقل توصلها إلى نظريات علمية» (ص63).

يطرح **الفصل الثالث** من الكتاب المقاربة الإيديولوجية للثقافة. ولمصطلح الإيديولوجيا دلالات متعددة من بينها استعماله مرادفاً لعلم الأفكار. لقد اتخذ هذا المصطلح معنى سلبياً لدى كارل ماركس؛ إذ هي عنده **وعي مغلوط** أو زائف يتكون للفاعلين الاجتماعيين تحت تأثير السيطرة الطبقية والنفوذ السياسي للذين يملكون الثروة والسلطة. فهناك تطابق بنيوي بين السيطرة المادية والسيطرة الفكرية. ومن ثم، لا يمكن أن تكون الإيديولوجيا غير وعي خاطئ لحقيقة الأشياء الواقعية، المحرفة والباطلة، المستلبة والخادعة. فهي إذن مفهوم مغلوط للتاريخ الإنساني وأفيون الشعب. وكما هو واضح فنقطة الانطلاق مادية في الطرح الماركسي.

(2) محمود الذاودي (2006). في أبجدية الرموز الثقافية. الآداب، 6/7: 5–12.

يتعرض المؤلف بعد ذلك إلى أفكار زمرة من المفكرين حول الإيديولوجيا أمثال لويس ألتوسير Louis Althusser وأنطونيو غرامشي وميشال فوكو وعالم الاجتماع الألماني كارل مانهايم الذي يعتبر أن نقطة انطلاق الفكرة عند بني البشر ليست جامدة بل متحركة.

أما عبدالله العروي، فيؤكد في كتابه (مفهوم الإيديولوجيا) نسبية هذا المفهوم؛ أي أنه متعدد الدلالات تبعاً للمجالات الاجتماعية العامة التي يعمل في إطارها. لذلك يتميَّز هذا المفهوم بالسيولة والنسبية في نظر العروي.

يبدأ المؤلف **الفصل الرابع** «المقاربة السوسيولوجية للثقافة» بتعريف لسوسيولوجيا الثقافة نفسها، عنوان هذا الكتاب. فيعتبرها «تحليلاً لطبيعة العلاقات والترابطات الموجودة بين أنماط الإنتاج الفكري وسماته العامة، من جهة، ومعطيات البنية الاجتماعية بكل أبعادها الاقتصادية والسياسية والبيئية، التاريخية منها والمعاصرة، من جهة أخرى ومن ثم فهذه المقاربة هي دراسة وظائف هذا الإنتاج الفكري وآلياته وتفاعلاته في المجتمعات على مستوياتها كافة» (ص87).

ففي إطار هذا التحليل السوسيولوجي يؤكد المؤلف «أن في كل ثقافة شقاً موروثاً وسلفياً، وشقاً آخر يكتسبه الخلف بالقوة من الأنماط الثقافية السائدة والمؤسسات التي تقوم بإنتاج وإعادة إنتاج شروط الإنتاج الثقافي» (ص87). وهذا الطرح متأثر كثيراً بأفكار عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو.

يناقش صاحب الكتاب عدة مفاهيم تطرحها الدراسات السوسيولوجية للثقافة أمثال مفاهيم النمط والنظام والنسق الاجتماعي/ الثقافي والحقل والرأسمال الرمزي و«نظام الاستعدادات والتصوّرات "Habitus" والنموذج الإرشادي Paradigm و«التأمل الذاتي "Reflexitivity" و«نسق الفعل» والمعايير والقيم عند برسونز Barsons.

يشرح المؤلف أهمية استعمال مفهوم الحقل Le Champs عند بورديو في دراسة الجانب الثقافي للمجتمع، فيفصل الأمر على النحو التالي: «يتكون الحقل، إذاً، من جملة عناصر متشابكة، هي عبارة عن مواقع وسلطات أو مواقف وخيارات أو مصالح وإستراتيجيات أو رهانات واستثمارات... هذه العناصر تدخل في تركيب الحقل على نحو منه بنية تفاضلية تعمل بحسب مبدأ أساسي يقوم على توزيع أنماط السلطة وأنواع رأس المال الفاعلة في الفضاء الاجتماعي، التي تتغيَّر

تشكيلاتها بحسب الظروف والأمكنة. ورؤوس الأموال على نوعين كبيرين: رمزية كالمعتقدات والمنتوجات والموارد الطبيعية والسلع الاستهلاكية والمنتجات التقنية. والسلطات هي كذلك على نوعين: «مادية» كما تتمثل في مؤسسات الدولة كالشرطة والجيش والقضاء، و«رمزية» كما تتمثل في السلطات الثقافية من دينية وخلقية وأدبية» (ص101).

يقوم المؤلف بجرد واسع لمفهوم النظم الاجتماعية عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا على الخصوص. فالنظم الاجتماعية ذات أهمية كبرى في فهم صيرورة الثقافة في المجتمع، إذ تعمل تلك النظم على «تشكيل سلوك الأفراد والجماعات وتضعه في قوالب ونماذج تسهل الاتصال والتفاعل، ومن ثم فهي تؤثر في أفكارهم ومعلوماتهم ومهاراتهم وخبراتهم ودوافعهم وقيمهم واتجاهاتهم... وقد شبهها هرتزل بأنها حاملات ثقافة المجتمع، والحصون والقلاع التي تحفظ القيم وتحمي التراث الثقافي بما لها من قدرة عجيبة على مقاومة التغيير» (ص91).

إن اللافت للنظر في هذا الفصل أن صاحب الكتاب **لا يذكر** شيئاً عن فكر ابن خلدون واستعماله لمفردة الثقافة ومشتقاتها كما جاء ذلك في كتاب زكي الميلاد[3]. ومن جهته، لا يثير الدكتور عماد أي تحفظ ناهيك عن أي نقد لما عرضه من مفاهيم عديدة لعلمي الاجتماع والأنثروبولوجيا الغربيين. وبعبارة أخرى، فإنه تبنى، بالكامل تقريباً، مجرد ذكر المفاهيم الغربية ذات العلاقة بدراسة الثقافة ووصفها كما هي. وأخيراً فلا توجد إشارة إلى أدبيات الكتابات العربية الحديثة عن الثقافة بما فيها **مؤلفاتنا** حول الرموز الثقافية/ الثقافة التي أبرزت بعض المعالم الجديدة للثقافة مثل امتلاك الرموز الثقافية **لمعالم متعالية/ ميتافيزيقية** (غير مادية)، التي لها دلالات مهمة في البحث العلمي **الأساسي** **Basix Research** المهتم بالمسألة الثقافية[4].

يؤكد المؤلف في السطر الأول من **الفصل الخامس** أن الإنسان ينفرد عن المخلوقات الأخرى بقدرته على صنع الثقافة دون أن يرجعها إلى **اللغة المنطوقة والمكتوبة** التي يتميز بها الجنس البشري عن سواه من الأجناس الأولى. ومن ثم جاء

(3) زكي الميلاد (2005). المسألة الثقافية: من أجل بناء نظرية في الثقافة، بيروت: المركز الثقافي العربي.
(4) محمود الذاودي (1997). في الدلالات الميتافيزيقية للرموز الثقافية. عالم الفكر، مارس/يونيو: 9-43. وأيضاً كتابي: التخلف الآخر: أزمة الهويات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث. تونس: الأطلسية للنشر، 2002، 218ص.

غموض تحليله لمصدر نشأة الثقافة في المجتمع «لا وجود للثقافة من دون مجتمع إنساني، ولا وجود لمجتمع إنساني من دون ثقافة، ص115»، إنه من نوع تفسير الماء بالماء، كما يقال. فلو استعمل الدكتور عماد عامل اللغة سبباً حتمياً لبروز ظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية لكان قادراً على طرح تفسير أكثر مصداقية للثقافة يمكن صياغته على النحو التالي: 1 – لا يمكن وجود مجتمع بشري دون لغة/ لغات. 2 – الثقافة هي نتيجة لوجود اللغة/ اللغات في المجتمع. 3 – اللغة/ اللغات هي، إذن، الواسطة الرئيسة في وجود المجتمع وثقافته.

وبسبب تغييب عامل اللغة في التحليل والحديث عن الثقافة يأتي قصور كثير من مقولات هذا الفصل. والثقافة أمر مكتسب من خلال التنشئة الاجتماعية دون ذكر بارز لدور اللغة في ذلك. وعندما تحدث المؤلف عن موت الثقافة/ الثقافات فهو لا يكاد يذكر دور اللغة/ اللغات في هذا الشأن. «قد تموت الثقافة إذا تفكك المجتمع الذي يحملها عن طريق الفناء أو عن طريق الغزو... أو عن طريق الاندماج بثقافة أكبر وظهور ثقافة جديدة نتيجة لانصهار الثقافات القديمة. حصل هذا مع الثقافة المصرية القديمة والفينيقية والآشورية والبابلية... وهذا «المجال» الثقافي يعيش الآن عصر الثقافة العربية والإسلامية». فهل كان ممكناً لهيمنة الثقافة العربية الإسلامية أن تتم – دون انتشار لغة القرآن وعقيدته – في مجتمعات الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وتمحو الثقافات السابقة الانتشار للإسلام واللغة العربية في هذه المنطقة؟[5].

يركز **الفصل السادس** «مصادر الثقافة وإشكالية القيم والتراث الشعبي» على تعرُّف عناصر المنظومة الثقافية. يتناول المؤلف بالشرح المحاور التالية: الثقافة العالمية، الثقافة الشعبية، الثقافة العائلية، الدين، القيم الثقافية، العادات والأعراف، التقاليد والشعائر والطقوس، التراث الشعبي. يقدّم هذا الفصل وصفاً لهذه المحاور كما تتحدث عنها العلوم الاجتماعية الحديثة على الخصوص. فيحلل الكاتب، مثلاً، مفهوم القيم الثقافية متطرقاً إلى عدة مسائل نجدها في تحليلات أدبيات العلوم الاجتماعية. فيعطي المؤلف اهتماماً خاصاً لبحث العالم ميلتون روكيش Milton Rokeach في موضوع القيم الثقافية (ص141–152). ينتهي هذا الفصل بعرض وصفي لمحور التراث الشعبي بوصفه جزءاً مكوناً لظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية دون أن يثري هذا الموضوع بأمثلة ميدانية من واقع المجتمعات العربية

(5) أحمد حسن الباقوري (1987). أثر القرآن الكريم في اللغة العربية. القاهرة: دار المعارف.

الإسلامية. وبعبارة أخرى، اقتصر صاحب الكتاب في محاور هذا الفصل على **مجرد سرد وصفي** عام لما يقوله مختصو العلوم الاجتماعية حول كل محور دون تحفظ أو نقد منه لبعض المسائل التي وردت في هذه العلوم، مما كان يمكن أن يؤدي بالدكتور عماد إلى إضافات في التحليل والمنهجية لدراسة مثل تلك المحاور انطلاقاً من خلفية الثقافة العربية الإسلامية لصاحب الكتاب.

«البعد الرمزي في الثقافة»، هو عنوان **الفصل السابع** للكتاب. فيه يبدأ المؤلف بالحديث عن معنى «الرمز» الذي يعتبر سوسيولوجياً «شيئاً ما يحتل مكان شيء آخر». أو أنه «شيء ما يحل محل شيء آخر ويستدعيه» (ص170). فالبعد الرمزي هو ميزة الإنسان عن بقية الكائنات، ويتمثل ذلك في كون الإنسان كائناً عاقلاً ومفكراً يمتلك استعدادات تسمح له بتمثل الأشياء بطريقة رمزية وبالتحديد بواسطة **الكلمات (اللغة)** والمفاهيم العقلية والخيال. وقد أدت تلك الاستعدادات إلى تنمية لا متناهية لقدرات الإنسان على الإبداع والاختراع، الذي يحافظ عليه المجتمع البشري بواسطة منظومته الثقافية.

يبيّن صاحب الكتاب أن **لرموز المجتمع** عدة وظائف: الاتصال والمشاركة والتضامن، التنظيم التراتبي للجماعات، ربط الحاضر بالماضي، ربط المجتمع بدينه وقيمه. يرى المؤلف أن التفاعل الرمزي في المجتمع يشكل لب الشخصية والهوية الجماعيتين اللتين من دونهما لا يمكن إقامة التواصل مع الآخرين.

تعرض بقية صفحات هذا الفصل معالم أخرى للبعد الرمزي الثقافي للمجتمع مثل مفاهيم «الرأسمال الثقافي» في شكليه المدرسي والموروث عبر الأسرة. ويقارن صاحب الكتاب بين آثار الرأسمال الاقتصادي والرأسمال الثقافي؛ «فمالكو الرأسمال الاقتصادي أكثر قدرة على إظهار امتلاك الدلائل الثقافية المشروعة، كالقيام بالأسفار وتسلم الأعمال الفنية أو اقتناء السيارات الفخمة، بينما يظهر الحائزون على رأسمال ثقافي تمايزهم عن طريق القراءات والمطالعات والميل إلى سماع الموسيقى الكلاسيكية أو الاهتمام بالمسرح الطبيعي» (ص180).

يتعرض الكاتب إلى ما جاء في مؤلفات عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو حول تنقل الثقافة في المجتمع عبر مفاهيم إعادة الإنتاج La Reproduction والرأسمال اللغوي والعنف الرمزي، التي يستنتج منها بورديو أن شعار «الثقافة للجميع» شعار ديماغوجي مضلل غير موجود سوسيولوجياً (ص183). يختم

المؤلف هذا الفصل بالإشارة إلى ثقافة المتاحف الكلاسيكية في أوروبا التي **توسع الشرخ** بين الناس والطبقات التي ينتمون إليها.

يركز **الفصل الثامن** من الكتاب على ظاهرة التغير في الثقافة وعلاقة ذلك بالتغير الاجتماعي. فيعرض مجموعة من الأسباب والنظريات مثل العوامل البيئية والجغرافية والسكانية والإيديولوجية والتكنولوجية والاقتصادية، ونكتفي هنا بذكر فكر ثلاثة علماء اجتماع أسهموا كثيراً في فهم الثقافة وطبيعة التغير فيها. فماكس فيبر يرى أن **العوامل الفكرية والروحية** تؤدي دوراً مركزياً في عملية التغير (ص198). وكما هو معروف فقد فصل القول في قوة الأفكار في إحداث التغير، كما يشهد بذلك كتابه الشهير **الأخلاق البروتاستانية وروح الرأسمالية** الذي يتبنى منهجية سوسيولوجية مضادة للحتمية الاقتصادية.

يناقش صاحب الكتاب نظرية سوروكين حول عملية التغير التي تستعمل «**قانون الدمج**» الذي يعتبره سوروكين الأساس في عملية التغير. يتحدث سوروكين عن مبدأ الحد في الثقافة الذي يعني أن الثقافة تتغير بحركتها الداخلية وحركتها المستمرة إلى أن تصل إلى حدود معينة تعيدها في حركة دائرية مستمرة بعد كل ثلاث مراحل إلى مسيرتها الأولى. والمراحل الثلاث عند سوروكين هي: المرحلة الروحانية، والمرحلة المثالية، والمرحلة الحسية.

أما إسهام وليام أوجبرن W.Ogburn في مسألة التغير في الثقافة فتتمثل في نظريته حول الهوّة الثقافية Cultural Lag. تقول هذه النظرية: إن التغير في الجانب المادي للثقافة يسبق دائماً التغير في الجانب اللامادي. ومن هنا جاء مصطلح الهوّة الثقافية.

يطرح المؤلف في **الفصل التاسع** موضوع «الحداثة وما بعد الحداثة»، فيعرّف هذين المفهومين ويتطرق ويناقش بعد ذلك أبعادهما في المجتمعات وعند بعض الباحثين والمفكرين الذين اهتموا أكثر من غيرهم بفهم طبيعة هذين المفهومين وتحليلها. فيذكر بعض الأسماء البارزة في هذا الميدان أمثال عبدالوهاب المسيري وبيتر برغر Peter Berger وألان توران Alain Touraine ويورغين هربماس Herbamans وجان فرانسوا ليوتار Lyotard وأرنست غلنر Ernest Gellner.

هناك عدة مؤشرات للحداثة كما يتجلى في المجتمعات الغربية وغيرها، مثل المشاركة السياسية والتمثيل الديمقراطي ووجود الطبقات الاجتماعية. استعمال

متزايد للتكنولوجيا وظهور **نموذج جديد للشخصية القاعدية في المجتمعات الحديثة.** توصف هذه الشخصية بأنها رشيدة وعقلانية قادرة على اتخاذ قرارات مبنية على المعرفة والحسابات الدقيقة للربح والخسارة؛ أي أنها شخصية ذات تركيز على الذات (فردية) مبدعة متوجهة نحو الإنجاز وتحقيق الطموحات الشخصية.

أما مفهوم «ما بعد الحداثة» فيتمثل في الفكر الجديد الذي يرى ضرورة البحث عن بديل قادر على **تجاوز تناقضات الحداثة وتجنب سلبياتها.** يثير هذا الاتجاه الفكري نقاشات واسعة في المجتمعات الغربية. تنادي مقولات «ما بعد الحداثة» بإرساء مبدأ نسبية المعرفة البشرية وعدم قبول تعميمات تنطبق على كل الثقافات. يؤكد هذا المفهوم الاهتمام بالتفاصيل التي أهملها العلم الحديث وعلى إعادة الاعتبار للحس وللأدوات الفردية وأنه لا يوجد نوع من المعرفة أفضل من الآخر. وبعبارة أخرى، يرفض مفكرو «ما بعد الحداثة» فكر التنوير وحداثته (ص224).

فمدرسة فرانكفورت التي يمثلها هابرماس تريد أن تخرج الحداثة من أزمتها الحالية وذلك بالمزيد من الحداثة. ويعني ذلك مزيداً من الاحتكام إلى نور العقل وتحقيق درجة أعلى من شفافية التواصل سواء داخل المجتمع الواحد أو بينه وبين المجتمعات الأخرى.

أما توران، فهو ينظر إلى عالم الحداثة بكثير من القلق؛ إذ يتفتت العالم على الصعيد الثقافي مما يحدث انفصاماً في شخصية الإنسان الحديث بين وسائل عالم الاقتصاد، من جهة، وعالم المعاني أو الرموز، عالم الثقافات والمعتقدات، من جهة أخرى، مما يؤدي إلى تفكك الحداثة في رأي توران. يلتقي فكر هذا الأخير مع عالم الأنثروبولوجيا البريطاني إرنست غلنر Ernest Gellner الذي ينادي بفكرة **العقلانية التنويرية** القائلة بوجود حقيقة وحيدة لا تقدر المجتمعات على امتلاكها بصورة نهائية. وهكذا يقدم كل من غلنر وتوران إشكاليته بطريقته الخاصة، فيخلصان إلى تقارب وتقاطع. فالعمارة المعرفية وعقلانية مسيرة التنوير ومسار الحداثة لا بد أن تتعرض إلى التفكك والتشظي. ومن ثم ينادي المفكران بتبني **الحلول الوسطى** التي تستند إلى قراءة نقدية للمجتمع الحديث وتعمل على تنظيف المشروع الحداثي من التناقضات والسعي إلى الواقعية. وهو خيار يعكس بجلاء أن **عصر الحداثة هو عصر القلق والحيرة.**

يطرح المؤلف في **الفصل العاشر** «أدلجة الثقافة وتسييسها: نهاية التاريخ وصدام الحضارات نموذجاً» أفكار ونظريات ثلاثة من المفكرين الأمريكيين البارزين في الوقت الراهن، وهم ساموبل هانتنغتون وفرنسيس فوكاياما وألفن توفلر Toffler.

لعل القارئ العربي المثقف يعرف أقل أفكار توفلر من أفكار زميله. يقدم توفلر رؤية جديدة للعصور الحضارية عبر التاريخ مستعملاً مفهوم «**الموجات**» Waves، فيطرح ثلاثة عصور، بدأ الأول بالموجة الفلاحية، وتمثل الثاني في عصر الصناعة ذات المداخن. أما الموجة الثالثة فهي موجة عصر المعلومات الذي يحمل معه تغيرات ذات نوعية جديدة يكرّس المؤلف جهوده للتنبؤ باتجاهات التغيير الذي تحمله.

يتحدث توفلر عن ثلاثة أشكال من القوة وهي العنف والثروة والمعرفة. فيرى أن مجتمعات اليوم تخضع للأقلية المدججة بالثالوث السلطوي الحديث للموجة الثالثة/ الراهنة.

أما عالم السياسة صموئيل هانتنغتون فترتكز أطروحته على نظرية «صدام الحضارات». فهذه النظرية هي وليدة فرضية أساسية تقول: إن الثقافة أو الهوية الثقافية هي التي تشكل نماذج التماسك والتفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة، فالصراعات بين الحضارات ستكون بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة، فيرى أن الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية هما من نوع الحضارات التي يصفها **بالمتحدية** للحضارة الغربية. ومن ثم، فصراع الحضارات قوي الاحتمال/ الوقوع بين الغرب، من ناحية، والحضارتين الإسلامية والصينية، من ناحية أخرى.

أما أفكار فرانسيس فوكوياما فتتمثل في نهاية التاريخ والديمقراطية الليبرالية والنظام الإيديولوجي للشعوب والمجتمعات. فيعترف فوكوياما بأن الإسلام هزم الديمقراطية في أجزاء متعددة من العالم الإسلامي. ويرجع ذلك في نظره إلى **عوامل ثقافية** كدرجة قوة الانتماء الإثني والعقيدة الدينية والبنية الاجتماعية. تشكل تلك العوامل ثقافة الشعوب التي تفسر اختلاف موقفها من الديمقراطية الليبرالية.

قام المؤلف بتحليل ومناقشة لدلالات النظريات الثلاث، وخلص إلى أن مقولات المفكرين الثلاثة تحمل هيمنة تذكر بمرحلة الاستعمار القديم في ثياب جديدة. فيطرح الدكتور عماد نقده على النحو التالي: «لم يكن صعود الغرب وسيادة

الليبرالية نتاجاً للكونية وتفرد لهذا النموذج الإرشادي Paradigm كما يدعي هانتنغتون، أو حصيلة للديمقراطية والاقتصاد الحر، كما يرى فوكوياما، ولم يكن مرتبطاً فقط بحركية النظام الغربي، بل كان أيضاً – وبشكل أساسي – **نتاجاً للهيمنة والاستعمار والنهب المنظم للموارد الأولية والثروات الطبيعية في المستعمرات...**». وهكذا يتضح للمؤلف أن فوكوياما كان متعجلاً فأعلن أن البشرية وصلت إلى نهاية التاريخ بهزيمة الآخر وانتصار «الأنا» وبداية الفردوس الأرضي. أما توفلر فيقول: إننا بدأنا نستحث الخطى، لكننا لم نصل بعد. وأخيراً، فهانتنغتون أقل تفاؤلاً من كليهما، إذ يعتقد أن الطريق إلى النهاية الفردوسية الطبيعية ليست بالأمر البسيط، فالدين ليس أفيون الشعوب فحسب بل هو أيضاً فيتامين الضعفاء.

إن **الفصل الحادي عشر** «أدلجة الثقافة وتزييفها: العولمة وإشكالية الهيمنة» هو آخر فصول هذا الكتاب. يعرض المؤلف فيه إلى الفيض الكبير من الكتابات حول ظاهرة العولمة بأشكالها المختلفة بما فيها العولمة الثقافية التي تهدد الخصوصية الثقافية والهوية القومية، وتنشر هيمنة الثقافة الاستهلاكية، وتمثل خطراً على القيم المحلية في المجتمعات التي تتعرض لعولمة الثقافات المسيطرة. فيرى صاحب الكتاب أنه «إذا كان الباب الاقتصادي والسياسي قد شرّع أمام العولمة، فإنه من الطبيعي أن يصبح المجال الثقافي بكل أبعاده مجالاً خصباً لتداعياتها. ولعل هذا المجال بالتحديد من أخطر النتائج المترتبة على العولمة لاتصالها بالشخصية الثقافية والهوية والانتماء للشعوب والأمم التي أصبحت مكشوفة أمام مؤثرات وتحديات لم تعد تنفع معها الدفاعات الثقافية التقليدية السابقة للحفاظ على الخصوصيات والهويات الثقافية المحلية» (ص288).

يتطرق المؤلف إلى مفهومي الاستلاب الثقافي والتثاقف اللذين يساعدان على تحليل الهيمنة الثقافية والإمبريالية الثقافية والغزو الثقافي. ويأتي هناك ذكر مساهمة المفكر السوري برهان غليون في علم الاجتماع الثقافي الذي يبرز من خلاله مفهوم الثقافة المسيطرة التي تحظى باستثمارات بشرية ومادية أكبر. وفي نظر الدكتور عماد إن آثار العولمة الثقافية لا يمكن مواجهتها في الحقل الثقافي فقط، بسبب ما يربطها ببقية المجالات الأخرى، وبخاصة الميادين الاقتصادية والسياسية. وعلى هذا الأساس يجادل صاحب الكتاب حول ضرورة إلغاء الثنائيات في تحليل ظاهرة العولمة: (العولمة الاقتصادية والعولمة الثقافية) إذ ترتبط إحداهما بالأخرى.

لا يكاد يضيف مؤلف الكتاب أي شيء جديد ومفيد في الخاتمة (ص305-312). فيظل، مثلاً، مصدر نشأة الثقافة غائباً أو غامضاً، كما رأينا ذلك في بعض فصول الكتاب. ومع ذلك يصيب الكاتب في أحد معالم الهيمنة الثقافية الغربية المعاصرة. فيصفها بأنها ذات نزعة إمبريالية تتمثل في أنها لا تكتفي بإلحاق ثقافات متعددة بها، بل هي تسعى بقوة إلى تفكيك تلك الثقافات واستبدالها شكلاً ومحتوى. وهذا ما يساعد – في رأي صاحب الكتاب – على إشعال فتيل النزاعات الأصولية والقومية والدينية. وكما أوضحنا في الصفحات السابقة، فإن الكتاب خليط من الإيجابيات والسلبيات في محاولة طرحه لعلم الاجتماع الثقافي للقارئ العربي. وفي نظرنا سوف يتحسن المستوى الفكري والتحليلي لمضمون الكتاب لو يأخذ المؤلف – على الأقل – ببعض الأفكار والاقتراحات الواردة في هذه المراجعة فيضيفها إلى فصول الكتاب في طبعة قادمة.

